



Construccionismo social y el sujeto libre: sobre negaciones y consecuencias¹

Social constructionism and the free subject: on negations and consequences

Pablo López-Silva^[a], Mauricio Otaíza^{[b]*}

^[a] The University of Manchester, Manchester, United Kingdom

^[b] Universidad de Tarapacá, Santiago, Chile

Resumen

Este artículo examina el problema respecto del concepto de libertad derivado de las comprensiones del *self* y la realidad dentro de las corrientes constructivistas. Específicamente, el problema se articula en el contexto del construccionismo social, una de las expresiones relativistas del constructivismo. Tras clarificar los argumentos

¹ Pablo López-Silva agradece el apoyo financiero provisto por el Programa Formación de Capital Humano Avanzado de la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (CONICYT) del Gobierno de Chile.

* PLS: doctor, e-mail: pablo.lopezsilva@postgrad.manchester.ac.uk

MO: doctor, e-mail: mauricio.otaiza@gmail.com

sobre los cuales tal enfoque fundamenta sus principales propuestas, se critican supuestos como la ‘saturación social del *self*, la “interdependencia precaria” y “la construcción conversacional de la realidad y del *self*’. Se propone que ideas tales como el relativismo epistemológico, la propuesta de determinación-disolución social-lingüística del *self*, la no explicación de las narrativas personales foráneas, el problema del *locus of meaning* externo, la tentación objetivista, la no explicación de las significaciones personales de los roles sociales, entre otros temas, se despliegan, en última instancia, como diversas formas de negación de la libertad del sujeto.

Palabras Clave: Constructivismo. Construccinismo social. Sí-mismo. Libertad.

Abstract

This paper explores the problem about the concept of freedom derived from the understanding of the self and reality within the constructivist approach. Specifically, the problem is articulated in the context of social constructionism, one of the relativist expressions of constructivism. After clarifying the argument on which this approach bases its main claims, we criticize assumptions such as the “social saturation of the self”, the “precarious interdependence”, and the “conversational construction of reality and the self”. It is proposed that ideas such as epistemological relativism, the idea of sociolinguistic determination-dissolution of the self, the no explanation of the foreign personal narratives, the problem of external locus of meaning, the objectivist temptation, and the non-explanation of the personal significations of social roles, among others, are deployed, ultimately, as different forms of denying the freedom of the subject.

Keywords: Constructivism. Social constructionism. Self. Freedom.

Introducción

Durante los últimos años los planteamientos filosóficos posmodernos han llegado a influir diversos campos aplicados, tales como la sociología, la antropología, la educación y — de nuestro especial interés — la psicología. Sin embargo, y esto parece preocupante, el avance y posicionamiento de estos planteamientos no parece haber incluido la

reflexión filosófica — teórica y ética — suficiente acerca de las consecuencias derivadas de éstos. Aparentemente, una reflexión acerca de los efectos no es algo que deba exigírsele a las teorías pues, a pesar de todo, se supone que ellas son libres ejercicios especulativos. Sin embargo, esto no es del todo cierto por tres razones: (i) en primer lugar, porque ninguna teoría puede permitirse *a priori* evadir el análisis crítico acerca de la validez de las consecuencias supuestamente derivadas de sus postulados teóricos, es decir, evaluar si estas consecuencias se han derivado legítimamente de sus premisas; (ii) en segundo lugar, no hay que olvidar que la psicología, entre todas las disciplinas anteriormente mencionadas, son campos aplicados al quehacer humano y por lo tanto, con mayor razón todavía cabe considerar el análisis de las consecuencias prácticas de los planteamientos epistemológicos de las teorías posmodernas; (iii) en tercer lugar, parte importante de los planteamientos posmodernos incluyen argumentos por los efectos — y por los efectos prácticos, es decir, argumentos éticos —; de hecho, en muchas ocasiones se pueden observar argumentos reivindicatorios o libertarios respecto de las así denominadas antiguas tradiciones opresivas modernas, positivistas, racionalistas, etc. (GERGEN, 1991; MATURANA; 2003).

Este último argumento parece haber alcanzado tal popularidad en la psicología contemporánea que pocas veces parece ser relevante que alguien se atreva a cuestionar sin ser considerado sospechoso de algún extraño tipo de “autoritarismo”. Esto no es un mero asunto anecdótico, en realidad, no pocas veces ha sido establecido como parte de las premisas teóricas de tales planteamientos epistemológicos posmodernos. Por ejemplo, Humberto Maturana (1994, p. 53), por ejemplo, afirma que: “cada vez que pretendo tener acceso a una realidad independiente hago una afirmación cognoscitiva en el camino de la objetividad sin paréntesis, y al hacerlo, *hago una petición de obediencia*” (nuestro énfasis).

Para Maturana (1994) este es un asunto de base, pues incluso lo que se ha entendido tradicionalmente como una virtud — la tolerancia — no es más que — como señala — “una negación [del otro] postergada” (p. 46). En el mismo espíritu, otros autores han sido incluso más enfáticos. Por ejemplo, Watzlawick (1992, p. 122) indica que:

La historia de la humanidad enseña que apenas hay otra idea más asesina y despótica que el delirio de una realidad real (entendiendo por tal, naturalmente, la de la propia opinión), con todas las terribles consecuencias que se derivan con implacable rigor lógico de este delirante punto de partida. La capacidad de vivir con realidades relativas, con preguntas para las que no hay respuesta, con la sabiduría de no saber y con las paradójicas incertidumbres de la existencia, todo esto, puede ser la esencia de la madurez humana y de la consiguiente tolerancia frente a los demás. Donde esta capacidad falta, nos entregamos de nuevo, sin saberlo, al mundo del inquisidor general y viviremos la vida de rebaños, oscura e irresponsable, sólo de vez en cuando con las respiración aquejada por el humo acre de la hoguera de algún magnífico auto de fe, o por el de las chimeneas de los hornos crematorios de algún campo de exterminio.

Parece ser claro, entonces, que la posmodernidad posee un carácter *antimoderno* cuya comprensión no puede soslayarse pues, por antítesis acaba situando bajo el mismo género — “moderno” — todo lo que vaya a formularse en un juicio que se diga verdadero; así se trate de teorías incluso clásicas o pre-modernas, y así se trate de los enfoques más diversos: metafísicos, empiristas, racionalistas, positivistas, etc. Nuestro análisis intentará discutir, precisamente, la validez de los argumentos posmodernos acerca de la naturaleza del sujeto y la realidad en el contexto de las consecuencias teóricas y prácticas de uno de los enfoques externalistas de la psicología posmoderna, a saber, el socioconstruccionismo o también denominado construccionismo social (GERGEN, 1985, 1991, 1996, 2009; GERGEN; WARHUS, 2001, entre otros).

Distinciones iniciales

Hasta hace algunos años, Feixas y Villegas (2000) contabilizaban alrededor de 200 expresiones diferentes del denominado “constructivismo” en general. Algunas expresiones del constructivismo las constituyen (i) el construccionismo social (BERGER; LUCKMAN, 1983; GERGEN, 1996) y sobre el cual nos referiremos más profundamente; (ii) el constructivismo radical (VON FOERSTER, 1984; VON

GLASERSFELD, 1987, 1991); (iii) el enfoque constructivista sistémico (MINUCHIN, 1974; SELVINI-PALAZZOLI, 1975); (iv) el constructivismo formal (ROSNOW; GEOROUNDI, 1986); (v) el constructivismo dialéctico (PASCUAL-LEONE, 1987, entre otros), entre varios otros.

En el constructivismo caben dos distinciones generales, cuyos criterios pueden combinarse. En principio, la pregunta por el constructivismo parece remitirnos a un amplio y difuso modo de pensar la realidad y el sujeto, pero el supuesto básico radica en concebir al sujeto como creador de la realidad en la que habita (MAHONEY, 1991; VON GLASERSFELD, 1991). El primer criterio, el fundamental, dice relación, entonces, con la existencia y la cognoscibilidad del objeto “construido”; aquí se juega, por supuesto, el significado que finalmente tiene el término “construir”, el cual no es para nada claro (HACKING, 1999). El segundo criterio dice relación con la extensión de este sujeto que construye, esto es, si es un sujeto individual o grupal. Veámoslo con mayor detalle.

Primer criterio: existencia y conocimiento del objeto

Nuestro asunto es, en primer lugar, el tema de fondo: el sujeto libre. Por sujeto entendemos en términos generales a alguien que tiene o no tiene ciertas cualidades entre las cuales está, precisamente, el ser libre.

La historia del concepto “libertad” es antigua pero no es complicada. Su complejidad filosófica no está, como veremos brevemente, en lo que significa sino en la discusión acerca de su legítima existencia. Lo primero es entender la relación entre *autarquía* y *libertas*. Ser libre ha significado desde sus orígenes griegos *autarquía*, es decir, autogobierno. Se trata de un término fácilmente aplicable tanto a la psicología — el gobierno de los propios actos — como de la política: el gobierno de la *polis*; y así lo desarrolla, por ejemplo, Platón en el libro IV de la *República*. Aristóteles también lo entenderá del mismo modo. Como se ve, se trata de un término que describe cierta relación del sujeto respecto de sí mismo. Lógicamente se concluye que un sujeto autárquico es, además, libre, es decir, está *liberado* de las determinaciones de otro.

En efecto, depender sólo de sí mismo significa, entonces, no depender de otro y viceversa. Como se puede apreciar *autarquía* y *libertas* no significan exactamente lo mismo, pero son términos relativos. Hecha esta aclaración, y para mayor simpleza, ya podemos hablar en adelante y sin más de “sujeto libre”, en el entendido de que se supone, pues, que es autárquico.

¿Qué significa ser libre? Podemos tratar este asunto en términos de la ética — que es como el tema se inicia en la tradición filosófica —, y podemos complementarlo después con una discusión gnoseológica, que es como suelen plantearse habitualmente hoy las cuestiones a propósito de las diversas clases de constructivismos.

Desde el punto de vista de la Ética filosófica, hay cierto consenso en señalar que cuando se afirma que un sujeto es libre, se quiere decir que hay un sujeto que cuenta con entendimiento y voluntad, las que se relacionan de un modo tal que la voluntad acaba siendo o no siendo libre. La cuestión problemática está en entender qué le compete querer o no querer a la voluntad, pues para muchos la voluntad es una facultad cuya capacidad de querer o no querer depende de los objetos que le proponga alguna facultad cognitiva. Si no aceptamos esta relativa dependencia de la voluntad respecto del entendimiento nos podemos topar con la paradoja sartreana: ningún sujeto es auténticamente libre pues si ser libre significa el puro querer con completa independencia de todo, pues bien, dado que no se puede no querer no podemos ser libres; es decir, dado que aparentemente estamos condenados a ser libres no somos libres. Sin embargo, quizás hay cosas que a la voluntad humana simplemente no le compete querer o no querer; es decir, es posible que ella no tenga ni deba tener *autarquía* absoluta para cumplir con el fin que le es propio y en consecuencia quizás, para ser libre, a ella sólo le baste con depender del entendimiento y nada más. Por ejemplo, la voluntad humana desea la felicidad pero no puede no desearla; no es, por así decirlo “libre” para no hacerlo, aunque ella sí parece ser libre acerca de la elección de los medios para conseguirla. Así, siguiendo a Aristóteles, lo plantea Santo Tomás de Aquino (I, q. 19, a. 10): “Nosotros tenemos libre albedrío respecto de las cosas que no queremos por necesidad o por instinto natural. De aquí que no pertenezca al libre albedrío, sino al instinto natural, el que queramos ser felices”.

La voluntad parece tener, pues, una doble función, y de allí, como explica Lorenz, la problemática ordenación del hombre a la felicidad; todos tienden a ella, pero no todos están de acuerdo en lo que significa (LORENZ, 2004, p. 536). ¿Qué se puede concluir, entonces, acerca de las condiciones para afirmar que un sujeto tiene o no tiene una voluntad libre? Todo está, como hemos adelantado, en lo que se entienda que le compete a la facultad de la voluntad; si ella tiene un alcance absoluto, como pretenden los voluntaristas, o bien tiene un alcance relativo, como explican Platón, Aristóteles, San Agustín o Santo Tomás de Aquino, entre muchos otros.

Para los voluntaristas, es la propia voluntad la que absolutamente liberada de toda determinación extrínseca, incluso del entendimiento, se provee a sí misma de los objetos que quiere. Para otros, como Platón, Aristóteles — entre muchos otros — y como Santo Tomás, en el caso recién citado, esto es simplemente imposible: la voluntad sólo puede querer o no querer respecto de los objetos que se le proponen, y estos son provistos: (i) por la inteligencia práctica, que le propone objetos bajo la cualidad de ser verdaderamente bienes, lo sean o no finalmente; o (ii) por los sentidos, que le propone objetos bajo la cualidad de ser placenteros o dolorosos, lo sean o no finalmente (ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, VI, 2, 1139 a17-1139 b14.). Aristóteles explica el asunto con el ya clásico ejemplo del sujeto continente; por ejemplo, el alcohólico abstemio, que actúa resistiéndose a la tentación de beber pues entiende el daño al que se expone. ¿Este sujeto es libre cuando se abstiene? Diríamos que sí, aunque en la medida en que le compete. En efecto, dado que la voluntad siempre se somete a algún objeto lo óptimo es que sólo se someta a las verdades que le plantea el entendimiento; si, por el contrario, se deja someter por el deseo de placer o por el miedo al dolor acabará hundiéndose más en su adicción, con la evidente disminución de más libertades. Dejemos hasta aquí estas referencias éticas iniciales.

Si planteamos ahora la cuestión gnoseológica nos enfrentamos al asunto de discutir que, sea cual fuere la definición ética de “sujeto libre” que esté en juego, la cuestión se vuelca ahora en discutir si este ente — el ser sujeto libre o no serlo — es algo cuya existencia puede o

no puede ser conocida. Se sabe que esta clase de análisis, que al menos en la historia reciente se remonta al siglo XVIII con Kant, tiene pretensiones de condición de posibilidad del problema anterior y de otros problemas. En efecto — se sostiene — qué sentido tendría la clásica discusión referida entre racionalistas y voluntaristas si a fin de cuentas se concluyese que se están discutiendo cuestiones incognoscibles. Sin embargo, esta supuesta primacía metodológica también debería ser probada. Conformémonos por ahora con una breve exposición de este enfoque gnoseológico pues, a fin de cuentas, es el modo como habitualmente se han planteado las problemáticas acerca de las tesis de Gergen.

Los enfoques posmodernos en general afirman alguna de las dos siguientes posiciones: (i) el objeto — por ejemplo, la libertad del sujeto — existe pero es esencialmente incognoscible de modo verdadero — algo así como la paradójica tesis kantiana —; es decir, el *noúmeno* declarado, por un lado, con una existencia *impensable*, pero por otro lado, precisamente, *pensado* como tal². Aquí caben autores del ala moderada constructivismo. (ii) el objeto como tal, como *noúmeno*, no existe: solo hay fenómenos; en esta ala se encuentran tesis más radicales³. En el constructivismo también se observan estas dos tendencias y sus matices. Muchas fenomenologías protestan contra esta clase de análisis básico del problema de la libertad porque estiman que en realidad la discusión no se hace en torno a un fenómeno concreto sino en torno a un mero objeto teórico, pero esta clase de objeción también pertenece al interior de los debates fenomenológicos en los que, finalmente, se tiende a concluir que, o bien el objeto tratado: (i) es cognoscible o incognoscible; o bien (ii) existente o inexistente, y

² “[E]s problemático el concepto de *númeno*, es decir, consiste en la representación de una cosa cuya posibilidad no podemos afirmar ni negar, ya que no poseemos otra intuición que la sensible, como tampoco poseemos otra clase de conceptos que las categorías, y ninguno de estos dos instrumentos cognoscitivos es adecuado frente a los objetos suprasensibles. No podemos, pues, ampliar positivamente el campo de los objetos de nuestro pensar sobrepasando las condiciones de nuestra sensibilidad, ni aceptar, fuera de los *fenómenos*, objetos del pensamiento puro, esto es *númenos*, ya que tales objetos carecen de una significación positiva y especificable” (KANT, 1993, p. 292-293).

³ Para una revisión más detenida respecto de la distinción entre moderados y radicales y los autores que pertenecerían a tales categorías, ver Hagendijk (1996) y van den Belt (2003).

todo según el grado de radicalidad gnoseológica con el que se haya planteado previamente el problema.

Para ejemplificar lo complejo de este debate recordemos el caso del epistemólogo chileno Humberto Maturana (cf. OTAÍZA, 2007). Este autor, en más de alguna ocasión ha indicado que su enfoque no corresponde al constructivismo radical — que niega la posibilidad del conocimiento verdadero del objeto — sino a la fenomenología (MATURANA, 1985). Pues bien, en efecto, la teoría de Maturana surgió con una clara vocación fenomenológica, es decir, pre-dualista; una posición previa a la distinción dual “sujeto-objeto”; una posición que supuestamente no reduciría la experiencia a objetos, sino que pretendía referirse a lo propiamente experimentado; una fenomenología del conocer que el autor llamó “Biología del conocimiento”. En tal fenomenología, como en todas, no hay objetos; hay, si se quiere poner un ejemplo, experiencia de sillas, pero no hay “objetos-silla”. El “objeto-silla” es, por el contrario, un constructo teórico dualista puesto ahí por el sujeto reflexivo que considera la experiencia — por ejemplo, la experiencia de sentarse en una silla — en un momento posterior y lejano respecto de la experiencia como tal, etc. Se trata, como se puede apreciar, de una clase reconocible de discurso fenomenológico. Sin embargo, el autor traiciona este enfoque pre-objetivista cuando indica que no tiene sentido planear que existe un objeto en sí (un *noúmeno*) tal como el “afuera”, *sin contaminarlo* con nuestra observación (MATURANA, 2003); entonces ya no es pre-objetivista sino anti-objetivista. Esta segunda parte de la obra de Maturana es la más reconocible por los constructivistas que no dudan — pese a las protestas del autor — de contarla entre los suyos, y en una de sus vertientes más radicales. En efecto, cuando Jorge Halperín (1992) le preguntó a Maturana si era constructivista, el biólogo respondió con su habitual vehemencia del siguiente modo:

¡Y dale con las categorías! Yo no soy constructivista. El constructivismo es un pensar moderno, que para muchos está siendo superado, que reconoce que uno no tiene acceso a la realidad y que la realidad se construye, que es una construcción del observador. Y hay hasta un constructivismo radical, que dice que en cada instante uno construye una de las

muchas realidades posibles, aunque el trasfondo de lo real es el que lo permite, ofreciendo una referencia.

Inmediatamente Halperín le preguntó: “¿Y Ud. no está de acuerdo?”. A lo que Maturana respondió del siguiente modo:

Yo no soy constructivista por varias razones. Una de ellas es que en tanto no podemos decir nada sobre algo independiente de nosotros -por la forma en que estamos determinados en nuestra estructura- ni siquiera tiene sentido decir que exista una realidad como referencia. Y no sólo eso: pienso que lo que se vive no es una de las muchas realidades posibles sino la única posible. En cada instante vivimos lo único posible.

Pero con este párrafo Maturana no demuestra que su tesis no sea constructivista, sino que, de entre las tesis constructivistas es de las más radicales: no hay “trasfondo real” que permita ninguna referencia⁴, y esto, como hemos hecho notar, no se explica porque en la experiencia no se den fenómenos tales como “los objetos”, sino porque como axioma constructivista radical básico todo sujeto “contamina” el objeto. Podemos observar, pues, lo difícil que resulta incluso para los constructivistas mismos evitar el análisis gnoseológico básico acerca de la existencia y la cognoscibilidad del ente. Vamos ahora a plantearnos lo que se deduce acerca de cierto ente — el sujeto libre — desde de los postulados socioconstruccionistas de Gergen. Introduzcamos el tema.

Segundo criterio: sujeto individual o social

Como hemos anticipado, en el escenario epistemológico posmoderno, al que pertenecen los más variados constructivismos y construccionismos, el conocimiento acerca de la realidad y sobre el sujeto ofrece un panorama continuo que va desde el subjetivismo absoluto (por

⁴ “El constructivismo Radical — que es tanto la posición de Varela como de Maturana —, según von Glasersfeld (1984) es radical porque rompe con la convención y desarrolla una teoría acerca de la teoría del conocimiento en la que el conocimiento no refleja una realidad ontológica ‘objetiva’, sino exclusivamente un ordenamiento y organización de un mundo constituido por nuestra experiencia” (CHIARI; NUZZO, 1987).

ejemplo, en el constructivismo radical) hasta el constructivismo crítico o moderado, representado por la escuela del relativismo social (socio-construccionismo) según si la construcción es efecto de (i) la mente o (ii) el lenguaje (LÓPEZ-SILVA, 2013). En efecto, en las vertientes subjetivistas con tendencia al solipsismo es *la mente* del individuo la que construye todo aquello que se experimenta; la realidad es construida por un sujeto, el cual es -por recordar el viejo adagio griego- la medida de todas las cosas (VON GLASERSFELD, 1991). En cambio, en las dimensiones relativistas, es *el discurso* — que es por definición social — el que configura tanto la realidad como el sujeto; las estructuran conversacionales determinan y construyen el conocimiento, luego, no hay realidad fuera del lenguaje social (GERGEN, 1996, 2009).

Podemos realizar una clasificación de las escuelas constructivistas sobre la base del énfasis o cercanía con uno de estos dos polos, por ejemplo, desde lo individual a lo social: a) *constructivismo radical*: la mente del individuo construye lo que se toma por realidad (por ejemplo, el antropólogo Claude Levi Strauss o el filósofo Ernst von Glasersfeld); b) *constructivismo inicial*: la mente construye la realidad, pero dentro de una relación sistemática con el mundo externo (por ejemplo, los psicólogos Jean Piaget o bien George Kelly); c) *constructivismo social*: la mente construye la realidad a través de su relación con el mundo, pero este proceso mental está configurado de forma importante por la influencia de las relaciones sociales (por ejemplo, los psicólogos Lev S. Vygotsky o Jerome Bruner); e) *construccionismo sociológico*: basado en la forma de comprender que tanto el yo como el mundo están influidos por el poder que las estructuras sociales ejercen sobre las personas (por ejemplo, el representante de la pedagogía crítica Henri Giroux o el sociólogo Nikolas Rose); d) *construccionismo social*: en este caso, el fundamento se pone en el discurso como vehículo a través del cual se articulan el yo y el mundo, y en la forma en que funciona tal discurso dentro de las relaciones sociales (por ejemplo, el mismo K. Gergen)⁵.

⁵ Para una descripción más detallada y revisión de estos y otros supuestos teóricos, se pueden revisar otros autores tales como: Neimeyer y Mahoney (1998); Feixas y Villegas (2000); Feixas (2003).

Recapitulación

A pesar de que no podemos describir al constructivismo como un *corpus* teórico uniforme (RASKIN; BRIDGES, 2002), es posible, con todo, distinguir en términos generales algunos conceptos básicos en todo aquellos enfoques que se denominan “constructivistas”. Así, en general en el constructivismo:

- a) Se niega la existencia de una realidad objetiva independiente del observador.
- b) No existe ningún principio universal inmutable que riga y fundamente el dominio del conocimiento de lo real.
- c) El sujeto construye activamente la realidad (de ahí el empleo del concepto de “construcción que denota su nombre).
- d) Todo conocimiento depende de quien lo enuncia y se enmarca dentro de un contexto “sociocultural” — en el caso de las corrientes relativistas —, o “mental” — en el caso de las subjetivistas.

Del constructivismo al construccionismo

Realidad y conocimiento en el construccionismo social

Kenneth Gergen⁶, principal exponente del socioconstruccionismo, indica enfáticamente que ni siquiera podemos suponer la existencia de una realidad externa a nuestros significados socialmente compartidos, los cuales se manifiestan en las conversiones cotidianas (GERGEN, 1996). Esta aseveración, entre otras, termina por distinguirlo de sus principales influencias, tales como Berger y Luckmann (1983). Para Gergen (1991), todo aquello que es “real”, se enuncia en términos socialmente construidos, en otras palabras, no existe ningún ente objetivo en sí mismo, del cual se pueda derivar una comprobación de su mismo estado

⁶ Influido considerablemente por los trabajos de Berger y Luckmann (1983); Potter y Wetherell, (1987); Potter, (1996), Sampson (1983) y Buss (1979), entre otros.

de realidad o falsedad. Luego, para el autor, cualquier referencia a lo real, remite al lenguaje y éste, al ser un fenómeno social y negociado continuamente, está siempre contaminado de diversas significaciones (por ejemplo, las significaciones familiares, ideológicas, políticas, económicas, etc). En consecuencia, para el socioconstruccionismo la objetividad es una ilusión, dado que “el discurso social” construye y permea el conocimiento, explicitándose y reconstruyéndose continuamente en ‘las conversaciones cotidianas’ (GERGEN, 1996; GERGEN; GERGEN, 1988). Se deja ver de inmediato sin necesidad de mayores sutilezas la tremenda coincidencia de Gergen con los constructivismos más radicales acerca de la noción de realidad. Recordemos, por ejemplo, la conocida tesis de Watzlawick (1992, p. 17): “Real es, al fin y al cabo, lo que es denominado real por un número suficientemente grande de hombres. En este sentido extremo, la realidad es una convención interpersonal”.

Derivado de tales planteamientos, concepciones como “la objetividad”, “lo real”, “la moral”, “la verdad” y la “libertad”, son solo formas de conversación entre muchas otras⁷. Tales formas de conversar devienen como proceso histórico, construido y reconstruido a lo largo del paso del tiempo; su objetividad en sentido ontológico no existe, solo existe como proceso histórico, es decir, relativo. El conocimiento en el socioconstruccionismo es una construcción relativa al contexto en el cual emerge, pensar la existencia de un fundamento objetivo que le da su valor al conocimiento corresponde a un ejercicio ilusorio que denota las influencias y determinaciones “objetivistas” sobre las cuales se ha desarrollado el conocimiento en occidente⁸.

Según Gergen (2000), los discursos sociales anteriores a los sujetos son los espacios que contienen todas las posibles significaciones de la realidad. La realidad es, a fin de cuentas, un conjunto de significados conversacionales que son socialmente compartidos (COLLIER; MINTON; REYNOLDS, 2002). De este modo, no existe experiencia,

⁷ Se puede observar un claro relativismo epistemológico, llegando a señalar Gergen (1992, p. 20) que: “La verdad parece ser una cuestión de perspectivas, y éstas productos de intercambios y consensos sociales, es decir, construidas en los sistemas de comunicación social”.

⁸ Ver específicamente Gergen (1992, cap. 2 y 3).

realidad ni conocimiento fuera del lenguaje, y específicamente, fuera de las conversaciones (GERGEN, 1992, 1996).

El estatus del sujeto en el construccionismo social

Respecto del concepto de sujeto, y específicamente, respecto del *self*, entendido como aquella noticia que el yo tiene de su carácter único y continuo a través del tiempo, el socioconstruccionismo indica que es, principalmente, una construcción conversacional. El *self* es constituido por el empleo del lenguaje i.e. la conversación. De este modo, la persona identifica un sentido compartido de sí mismo en las formas conversacionales en las que participa (BRAVO, 2002)⁹.

Así, los discursos sociales que las conversaciones cotidianas reproducen proveen el anclaje necesario y suficiente para la emergencia de un posible sujeto y para configurar el conocimiento de la realidad (GERGEN, 2009). Cuando hablamos de la realidad, lo hacemos con un lenguaje que está contaminado de significaciones pre-existente a nosotros y dentro de un marco sociocultural que legitima nuestros enunciados. En el socioconstruccionismo, los límites del lenguaje constituyen los límites del mundo y del *self*, son los términos y palabras con que disponemos los que impondrán los límites de nuestra experiencia y de nuestra realidad. Sobre esto, Gergen (1992, p. 149) sugiere que: “sin las formas del lenguaje no se podría afirmar que se tenga experiencia alguna”. En el socioconstruccionismo, el sujeto se constituye y se comprueba desde las afirmaciones conversacionales de otros lo que finalmente lo transforma en una inestable y frágil negociación intersubjetiva y contexto-dependiente dado que se encuentra en un estado denominado ‘interdependencia

⁹ Desde el socioconstruccionismo, el *self* toma su forma en tanto identificación discursiva dentro de un universo lingüístico pre-existente (BURR, 1995). Sobre esto, Bravo (2002, p. 3) indica que: “El yo será entendido para los construccionistas como una narración que se hace inteligible en el seno de las relaciones vigentes, a saber, un relato de relatos en tanto el sustrato del yo esté situado a partir de relatos de familiares, en los relatos de cuentos de hadas en la infancia, los relatos populares, el relato cotidiano de los sucesos de una mañana cualquiera, los relatos con un amigo, etc.”.

precaria'¹⁰ (GERGEN, 1996). A partir de esto, se indica que en el socioconstruccionismo, el sujeto es una especie de — en palabras de Gergen (1992) *pastiche* de significaciones externas.

Para Gergen (1996), en la participación del sujeto en diversos contextos, el “sujeto-recipiente” es poco a poco *colonizado* por significados externos. Cuando el *self* no soporta este superávit de significaciones, éste comienza a saturarse (yo saturado), lo que en definitiva lo fragmenta (yo fragmentado) y para pasar a ser un *empty self*. El sujeto se diluye en medio de la multiplicidad conversacional y finalmente se escinde y deja de existir entre sus múltiples investiduras conversacionales (GERGEN, 1996). El *self* en este contexto es un mero entrecruzamiento de narrativas foráneas. Finalmente, la posible “estabilidad” de la realidad y del sujeto se verá determinada por 2 factores: a) los flujos de información presentes en las conversaciones y que definen tales aspectos, y b) la continuidad del acuerdo conversacional del contexto en el que se participa.

La libertad y los problemas del construccionismo social

Derivado de nuestra preocupación inicial, y en vista de los postulados socioconstruccionistas, queremos confrontar tales ideas con el asunto de la libertad; asunto que se torna en extremo problemático para la línea propulsada por Kenneth Gergen. Así, creemos que el concepto de libertad y de sus conceptos asociados nos proponen un buen punto de referencia crítico para analizar las consecuencias de las ideas socioconstruccionistas. Pues bien, tal como se puede advertir en literatura socioconstruccionista, algunos de los principales méritos que se le atribuyen a la corriente son, entre otros: a) trasladar el foco del estudio del conocimiento a la relación entre los significados sociales, con esto,

¹⁰ Gergen (1996, p. 183) indica que: “Este depender de los demás sitúa al actor en una posición de *interdependencia precaria*. Ya que del mismo modo que la autointeligibilidad depende de si los demás están de acuerdo sobre su propio lugar en el relato, también la propia identidad de los demás depende de la afirmación que de ellos haga el actor. El que un actor logre sostener una autonarración dada depende fundamentalmente de la voluntad de los demás de seguir interpretando determinados pasados en relación con él”.

ofrecer igualdad y tolerancia entre las diversas formas de conocimiento (he aquí su relación con propuesta sociopolíticas y teorías críticas); b) al ver el conocimiento como una operación y una construcción social, se propone tomar conciencia de las consecuencias de “ciertos conocimientos” en la sociedad; c) integrar a la cultura como objeto válido de construcción de conocimiento, así, ofrecer libertad e igualdad en la participación en la construcción del conocimiento. Sin embargo, tras este manto de tolerancia teórica y relativismo epistemológico emergen ciertos problemas prácticos — sin obviar los problemas teóricos —, revisemos entonces, algunos de éstos.

El problema de la externalización de “*locus of meaning*”

Tal como revisamos anteriormente, en el socioconstruccionismo todo conocimiento es una construcción social. En medio de la multiplicidad de conversaciones a las cuáles hace referencia el sujeto, éste no tiene otra opción que diluirse y “dejar de existir”. Así, dentro del construccionismo social no existe ningún medio por el cual el sujeto pueda significar individualmente los discursos y narraciones que determinan voluntad. Todas las narraciones que se entrecruzan en nuestra existencia social, y por lo tanto todo lo que *self* es, obedece a ciertos patrones pre-establecidos y reproducidos mediante el ejercicio de ciertos roles en la sociedad. Así, siguiendo este razonamiento, y dado el ya comentado supuesto de la interdependencia precaria de Gergen, el lugar donde ocurre y se actualiza el — supuesto — significado personal de las narraciones del *self* está en las redes conversacionales. En otras palabras, el *locus of meaning* se externaliza completamente.

Pues bien, nos oponemos a esto por los siguientes problemas:

- I) Las ideas construccionistas no parecen dar luz sobre el asunto acerca si el sujeto sea quien comprenda lo que se narra. Supongamos que, tal como sugiere Gergen (1996), el sujeto deja de existir abrumado por las significaciones externas producto de la “saturación social”. Pues bien, si realmente el sujeto no el

significa lo que narra (porque la sociedad lo hace y el sujeto no sino en conversaciones externas), tal parece ser que, entonces, debiese existir alguna especie de ente lequía encargada de entender por el sujeto y, en consecuencia, el sujeto habla de lo que no entiende tal como si fuera una terminal computacional o una especie autómatá (BALBI, 2004). En efecto, la externalización del significado, implica consecuentemente la inexistencia de comprensión por parte del *self*, ontológicamente el sujeto es constituido como un autómatá. Podemos observar que, si describimos a un sujeto que se significa en las conversaciones, se niega cualquier posibilidad de libertad y de significación de la voluntad: no hay libertad de nada, ni siquiera, de significar y elegir las palabras con las cuales me refiero a mi mismo y al mundo. Luego, la voluntad en el construccionismo social queda completamente determinada por el contexto. Sin embargo, esto parece distar de lo que ocurre cotidianamente, donde un sujeto puede decidir no cumplir el rol que le impone la sociedad por ejemplo.

- II) En segundo lugar, parece ser que todos compartiríamos el mismo problema. Si el *locus of meaning* es externo y no hay espacio interior para significar nada —llamémosle “mente” — ninguno de los que me habla entendería lo que habla, porque todo *meaning* está en un “entre” ellos y yo. Los demás, tal como yo, no tienen voluntad libre, todo acto es producto del contexto conversacional que me “construye”. Así, podemos ver que en el construccionismo social el concepto de libertad realmente no tiene cabida. Pero esto no es convincente, pues la voluntad libre es, o bien efecto de la determinación de la inteligencia sobre la voluntad, o bien, como plantean los voluntaristas, es efecto de una voluntad absolutamente autárquica; y sea cual fuere el caso, siempre se trata de la inteligencia o de la voluntad de un sujeto individual. De lo contrario, debiera postularse la existencia de una sola, pura y universal inteligencia y de otra sola, pura y universal voluntad de las que participaríamos todos; antigua tesis

que no explica las diferencias en los procesos mentales y en sus efectos sobre los actos individuales.

Self construido y responsabilidad personal

Las ideas defendidas por Gergen generan otro problema ético bastante significativo. Si yo no significo lo que narro, es decir, no lo entiendo por mis propios términos, como consecuencia, yo no soy responsable de los actos que se siguen de mis deliberaciones. Esto, dado que cualquier voluntad no es libre, sino que socialmente determinada. En otras palabras, si hay un Yo que tiene un *locus of meaning* completamente externalizado, sin libertad de someter a juicio subjetivos sus actos, el Yo no puede responsabilizarse de nada, lo cual, creemos, es sumamente grave.

En consecuencia, el socioconstruccionismo no solo negaría la libertad, sino que el valor derivado de esta, la responsabilidad. Para entender mejor este asunto podemos observar un simple ejemplo de penalización criminal. Supongamos que un sujeto P asesina a un sujeto S, y tal como lo señala el construccionismo social, P solamente emerge de las conversaciones contextuales y en el ejercicio de cierto. Según esto, en este caso, P no posee ninguna responsabilidad del crimen, dado que P no es libre de someter a juicio sus deliberaciones. P no tiene voluntad libre, porque, precisamente, todo su significación es externa. Luego, si hay un sujeto que deja de existir y se diluye tal como lo plantea Gergen, no hay nadie que se responsabilice de sus actos, dado que un sujeto, es sujeto solo dependiendo de contexto. Ahora imaginemos las consecuencias en temas relativos al genocidio, violaciones, abusos, etc. En ninguno de estos casos uno podría culpar a individuos, dado que éstos no poseen la capacidad de significar las narraciones que los construyen como sujetos.

Creemos, pues, que una propuesta epistemológica como ésta, debiese, por lo menos, hacerse cargo del grave problema práctico que genera, haciéndose necesaria una revisión de los estatutos principales de la misma. De no ser así, la misma acción guiada desde la teoría,

corresponde a una omisión de las consecuencias de la misma, lo que constituye, contradictoriamente, una negación de los principales méritos que se le atribuyen a este tipo de teoría.

Ahora siguiendo con el ejemplo anteriormente señalado, los premios y castigos en estos casos los debiese recibir “la sociedad” quien es quien significa o quien produce y significa las narraciones que son “conversadas”. En otras palabras; es el “contexto” el culpable del crimen. Luego, ¿se puede culpar al contexto de toda acción? ¿Es posible aplicar una “justicia contextual”? Consecuentemente, la justicia necesitaría acomodarse al contexto, sin embargo ¿constituiría esto, finalmente, justicia? Creemos que no, dado que tal tipo de derivaciones se convertirían en el origen de la legitimización de la conducta irresponsable¹¹.

De lo anteriormente señalado, podemos inferir consecuencias sobre asuntos análogos al de la libertad y la responsabilidad, tales como: a) la voluntad, la cual no existiría, trayendo consigo la transformación de la persona en un autómatas, entre otras consecuencias; b) el libre albedrío, el cual tampoco existiría, debido a que con un *locus of meaning* externalizado no hay lugar ontológicamente posible para la deliberación reflexiva, etc. Nuevamente, podríamos decir que la negación de la libertad y la consecuente negación del libre albedrío no es un problema en términos argumentativos propiamente tal. Strawson (1986) por ejemplo indica que tal idea es incoherente. Pereboom (2001) defiende la tesis de que la idea del libre albedrío es inconsistente con la imagen actual que tenemos del mundo. Finalmente, desde un punto de vista experimental, Wegner (2002) también indica que tal idea es una ilusión. Ahora bien, soslayando el análisis sobre la plausibilidad de tales posiciones, el problema en nuestro contexto es que al negar la libertad, el construccionismo social deviene inconsistente con las ideas que lo motivan: en su propuesta de liberarnos de la dictadura internalista, el socioconstruccionismo abraza irreflexivamente otra dictadura, la externalista.

¹¹ Es importante señalar que en este mismo caso, el recurso de la “co-responsabilidad” tampoco resuelve el problema, porque para que haya un “co-responsable”, debe haber, al menos, un responsable.

El problema de la significación personal del rol

El socioconstruccionismo indica que el rol ejercido por el sujeto es el fundamento de su *self*. Sin embargo, si el *locus of meaning* es externo, ¿cómo el sujeto podría darle significado al rol entregado por la sociedad? Luego, toda identificación sería fragmentada y sería cambiante como los roles ejercidos. De esto, se desprende que Gergen — y el socioconstruccionismo en general — no logran explicar la libertad que cada uno posee de enjuiciar y de demostrar conformidad o disconformidad con los roles ejecutados. En algunos casos, hasta es posible rechazar abiertamente algunos roles. Tal como lo señala Balbi (2004), un planteamiento de esta clase involucra una mente sin subjetividad, un mecanismo similar a un sujeto autómatas determinado completamente desde lo social. Este punto es de especial relevancia cuando se observa la relación que el construccionismo social intenta establecer con los procesos de transformación social. Si todo es determinado socialmente, luego, el construccionismo social parece querer explicar algo que es conceptualmente imposible dentro de sus marcos epistemológicos. Esto, nos lleva nuestro último punto.

La resiliencia: el desafío para los construccionistas

La idea de la existencia de un *locus of meaning* externalizado se torna aún más problemática cuando analizamos el caso de la resiliencia i.e. la capacidad de los humanos que, a pesar de nacer y vivir en situaciones de alto riesgo y vulnerabilidad, logran desarrollar competencias psicológicas adaptativas viables para sobreponerse a su contexto (KOTLIARENCO; CÁCERES; FONTECILLA, 1997). Si para Gergen, las narraciones contextuales son las que definen al sujeto, y a su vez, los individuos *qua* individuos no poseen ninguna autoridad para definir sus existencias, cómo es posible que alguien pueda sobreponerse a aquello que por definición lo define ¿Acaso el ser resiliente es sólo “otra forma de conversación”? ¿No va eso en contra del concepto habitual de resiliencia? ¿No es la resiliencia, precisamente, una cualidad

personal que permite sobreponerse a la vulnerabilidad social, psicológica o económica que el medio determina? Es inevitable hacer tales preguntas cuando observamos sujetos que no tienen ninguna definición contextual que implique el sobreponerse a su contexto, y a pesar de todo, lo logran.

Consideraciones finales

La localización externa del *locus of meaning* en las conversaciones teóricamente puede parecer un acto muy inocente, sin embargo, es el fundamento de la negación de la libertad. Esta es una de las ideas que permea toda la epistemología socioconstruccionista. En este enfoque, se niega la libertad esencial del sujeto, pues la existencia está determinada por el contexto; se niega la libertad moral, la que no existe dado que la “moral” para Gergen, es una de las tantas formas de “conversación” históricamente producidas, y que a su vez, carece de sentido trascendente u objetivo; se niega la libertad de acción y pensamiento porque todo pensamiento y acción proviene desde el exterior; se niega la libertad política, intelectual, artística, de expresión, etc. Sin embargo, esto no parece convincente pues supone desplazar el sujeto cognitivo y el sujeto moralmente responsable — que son uno y el mismo — hacia una entelequia social ficticia que se supone causa de los actos cognitivos/desiderativos libres, y causa de las responsabilidades de los actos individuales, sin que esta entelequia tenga, a su vez, ninguna de ambas cualidades descritas. Pero esto es imposible, pues nadie ni nada da lo que no tiene. En efecto, es inútil intentar hacer desaparecer el *locus* de control desplazándolo a otro ente, pues ese ente debiera tener, a su vez, las cualidades desplazadas o de lo contrario se produciría la reducción al infinito. En síntesis, las tesis de Gergen no resuelven sino sólo escamotean el problema ético y gnoseológico de la libertad del sujeto. En síntesis, aparentemente ninguna dimensión de la libertad es posible en el socioconstruccionismo, pero dado que no podemos dejar de actuar, se deja ver, además, la importancia ética de discutir estos asuntos en principio teóricos. En efecto, es conocido el riesgo de comenzar a

actuar bajo la errónea creencia de que no se tiene responsabilidad alguna de las consecuencias de los propios actos personales, cuando se supone que ni siquiera existen tales actos personales en cuanto, precisamente, personales.

Referencias

ARISTÓTELES. *Aristotelis Opera*. Ed. Academia Regia Borussica. Berlin: Reimer, 1831.

BALBI, J. *La mente narrativa*. Buenos Aires: Paidós, 2004.

BERGER, P.; LUCKMAN, T. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 1983

BRAVO, C. *Hacia una comprensión del construccionismo social de Kenneth Gergen*. 2002. Material utilizado en el Seminario de Psicología Social de la Escuela de Psicología de la Universidad Bolivariana, Santiago de Chile, 2002.

BUSS, A.R. *A dialectical psychology*. New York: Irvington, 1979.

BURR, V. *An introduction to social constructionism*. London: Routledge, 1995.

COLLIER, G.; MINTON, H. L.; REYNOLDS, G. *Escenarios y tendencias de la psicología social*. Madrid: Tecnos, 2002.

CHIARI, G.; NUZZO, L. *Constructs and trinities: Kelly and Varela on complementarity and knowledge*. 1987. Paper presented at the Seventh International Congress on Personal Construct Psychology, Memphis, 1987.

FEIXAS, G. Una perspectiva constructivista de la cognición: implicaciones para las terapias cognitivas. *Revista de Psicoterapia*, n. 56, p. 107-112, 2003.

FEIXAS, G.; VILLEGAS, M. *Constructivismo y psicoterapia*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.

GERGEN, K. The Social Constructionist Movement in modern Psychology. *American Psychologist*, v. 40, n. 3, p. 266-275, 1985.

- GERGEN, K. J. *The saturated self: dilemmas of identity in contemporary life*. New York: Basic Books, 1991.
- GERGEN, K. *El Yo saturado*. Barcelona: Paidós, 1992.
- GERGEN, K. *Realidades y relaciones: aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós, 1996.
- GERGEN, K. The Self in the Age on Information. *The Washington Quarterly*, v. 23, n. 1, p. 201-214, 2000.
- GERGEN K. *Relational being*. Oxford: OUP, 2009.
- GERGEN, K.; GERGEN, M. Narrative and the self as relationship. In: Berkowitz, L. (Ed.). *Advances in experimental social psychology*. New York: Academic Press, 1988. p. 17-56.
- GERGEN, K.; WARHUS, L. Therapy as social construction: Dimensions, deliberations and departures. In: Gergen, K. (Ed.). *Social construction in context*. Londres: Sage, 2001. p. 96-114.
- HACKING, I. *The social construction of what?* Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- HAGENDIJK, R. *Wetenschap, Constructivisme en Cultuur*. Amsterdam: Luna Negra, 1996.
- HALPERÍN, J., "Diálogo con Humberto Maturana, un notable biólogo ciberneta, sobre la realidad y el conocimiento". *El Clarín*, 28 jun 1992. Entrevista.
- KANT, I. *Crítica de la razón pura*. Ciudad de México: Ed. Alfaguara, 1993.
- KOTLIARENCO, M. A., CÁCERES, I.; FONTECILLA, M. *Estado del arte en resiliencia*. Washington: Organización Panamericana de la Salud, 1997.
- LORENZ, D. La libertad humana como valor primordial en Tomás de Aquino. *Teología y Vida*, v. 45, p. 531-53, 2004.
- MATURANA, H. *Objetividad: un argumento para obligar*. Santiago: J. C. Sáez Editor, 2003.

MATURANA, H. *Emociones y lenguaje en educación y política*. Santiago: Centro de Estudios del Desarrollo, 1994.

MATURANA, H. Fenomenología del conocer: del Universo al Multiverso. In: CONTRERAS, E. (Ed.). *La psicología en busca del paradigma*. Santiago: Ed. Contreras, 1985.

MINUCHIN, S. *Families and family therapy*. Cambridge: Harvard University Press, 1974.

MAHONEY, M. J. *Human change processes*. New York: Basic Books, 1991.

NEIMEYER, R.; MAHONEY, R. *Constructivismo en psicoterapia*. Barcelona: Paidós, 1998.

LÓPEZ-SILVA, P. Construcciones, realidades y dilemas: una revisión filosófica al construccionismo social. *Cinta de Moebio: Revista de Epistemología de la Universidad de Chile*, n. 46, p. 9-25, 2013.

OTAÍZA, M. Crítica a la fenomenología del conocimiento de Humberto Maturana. *Philosophica*, v. 32, n. 2, p. 49-62, 2007.

PASCUAL-LEONE, J. Organismic processes for new piagetian theories: a dialectical causal account of cognitive development. *International Journal of psychology*, n. 22, p. 531-570, 1987.

PEREBOOM, D. *Living without free will*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

POTTER, J. *La representación de la realidad: discurso, retórica y construcción social*. Barcelona: Paidós, 1996.

POTTER, J.; WETHERELL, M. *Discourse and social psychology: beyond attitudes and behavior*. London: Sage, 1987.

RASKIN, J. D.; BRIDGES, S. K. (Ed.). *Studies in meaning: exploring constructivist psychology*. New York: Pace University Press, 2002.

ROSNOW, R. L.; GEORGOUDI, M. *Contextualism and understanding in behavioral science*. Nueva York: Procter, 1986.

- SAMPSON, E. E. Deconstructing psychology's subject. *Journal of Mind and Behavior*, n. 4, p. 135-164, 1983.
- SELVINI-PALAZZOLI, M. et al. *Paradosso e contrapadosso*. Milano: Feltrinello, 1975.
- STRAWSON, G. *Freedom and belief*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*. [1265-1274]. Disponible en: <<http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>>. Accedido el: 20 jul. 2015.
- VON FOERSTER, H. On constructing a reality. In: WATZLAWICK, P. (Ed.). *The invented reality*. New York: Norton, 1984.
- VON GLASERSFELD, E. *The construction of knowledge*. California: Intersystems, 1987.
- VON GLASERSFELD, E. Knowing without metaphysics: Aspects of the radical constructivist position. In: STEIER, F. (Ed.). *Research and reflexivity*. Newbury Park: Sage, 1991.
- VAN DEN BELT, H. How to engage with experimental practices? Moderate versus radical constructivism. *Journal for General Philosophy of Science*, n. 34, p. 201-219, 2003.
- WATZLAWICK, P. *La coleta del barón de Münchhausen*. Barcelona: Herder, 1992.
- WEGNER, D. *The illusion of conscious will*. Cambridge: MIT Press, 2002.

Recibido: 22/02/2015

Received: 02/22/2015

Aprobado: 14/05/2015

Approved: 05/14/2015